

4. Масловец О.А. Современный школьный учебник китайского языка: концепция и проектирование / О.А. Масловец, А.П. Мандрова. – В мире научных открытий. -№4 (10). –Ч. 6. -2010. - С. 134-136.

5. Тарева Е.Г., Малых О.А. Подходы к изучению проблемы формирования фонологической компетенции в языковом вузе / Е.Г. Тарева, О.А. Малых – Язык и социальная динамика. – 2013. – № 13-1. – С. 310-312.

УДК 130.2+930.85

Мартынов Дмитрий Евгеньевич, док. ист. наук, профессор
Кафедра китаеведения и стран АТР
Казанский (Приволжский) федеральный университет
dmitrymartynov80@mail.ru

ЧЭНЬ ХУАНЬ-ЧЖАН (1880–1933) – ПРОПОВЕДНИК НАСЛЕДИЯ КАН Ю-ВЭЯ В СОЕДИНЁННЫХ ШТАТАХ АМЕРИКИ

Аннотация. В статье рассматриваются основные моменты в интерпретации конфуцианства, представленной в диссертации Чэнь Хуань-чжана, защищённой в Колумбийском университете в 1911 г. Анализ показывает, что основная идеологическая база была адаптацией социально-политических идей Кан Ю-вэя для западной аудитории.

Ключевые слова и фразы: Кан Ю-вэй, конфуцианство, Великое единение.

Martynov Dmitry Evgenyevich, Dr, Hab., Associate Professor
Department of Chinese Studies and APA countries
Kazan (Volga region) Federal University
dmitrymartynov80@mail.ru

CHEN HUAN-CHANG (1880–1933) AS THE PREACHER OF KANG YOUWEI'S IDEOLOGICAL HERITAGE IN THE UNITED STATES

Abstract. The article examines the main points of interpretation the Confucianism, presented in the Chen Huan-chang doctoral thesis, defended in Columbia University at 1911. The analysis shows the main ideological base in Chen's thesis was the adaptation of social and political ideas of Kang Yu-wei for a Western audience.

Key words and phases: Kang Youwei, Confucianism, Great Similarity (Great Unity).

Имя Чэнь Хуань-чжана (陈焕章, 1880–1933) практически неизвестно в российской синологии. В западной китаеведческой науке он обычно упоминается в ряду своих современников – Лян Ци-чао, Янь Фу, Май Мэн-хуа, и

других, связанных участием в реформаторских инициативах Кан Ю-вэя(康有为, 1858–1927) и основанным им «Обществом Конфуция». Биография ЧэньХуань-чжана, реконструированная китайским исследователем Е Танем [4], до известной степени позволяет понять причину забвения.

Как и Кан Ю-вэй, Сунь Ят-сен и Лян Ци-чао, ЧэньХуань-чжан был по рождению гуандунцем. Ещё в детстве проявив незаурядные способности, он рано попал в частную академию Кан Ю-вэя «Вань муцаотан» (万木草堂), в программе которой были некоторые предметы «западной науки» (西學). Привязанность к учителю он сохранил на всю жизнь, и в своём *magnum opus* (речь о котором ниже), именовал его «величайшим из конфуцианцев нашего времени» [2, р. 46]. Не меньше он почитал и своего отца, обеспечившему ему возможность получить образование; памяти отца он посвятил свою докторскую диссертацию, защищённую в США.

В 1893 г. ЧэньХуань-чжан удостоился низшей конфуцианской учёной степени сюоя. Кан Ю-вэй, отправляясь в Пекин начинать борьбу за реформы в Китае, доверил 18-летнему Чэню возглавить газету в португальской колонии Макао, не подвергавшейся цензуре цинского правительства; на её страницах он мог пропагандировать реформы и теории своего учителя. После провала реформ и гонений на Кан Ю-вэя и его учеников, Чэнь Хуань-чжан до конца жизни обосновался в Гонконге. После смягчения режима, он сумел в 1903 г. получить в Гуанчжоу вторую конфуцианскую степень цзюйжэня, а уже через год – буквально накануне отмены системы конфуцианских экзаменов, – удостоился в Пекине высшей степени цзиньши. 24-летний гуандунец был отобран для службы в Академии Ханьлинь, которая сочетала функции императорской канцелярии, цензурного комитета и академии языка и литературы. В связи с тем, что императорское правительство изыскивало средства к спасению страны, ЧэньХуань-чжан в 1905 г. был командирован в США, где, изучив английский язык, в 1907 г. поступил на экономическое отделение Колумбийского университета, и в 1911 г. защитил диссертацию на степень доктора философии. Тема её была чрезвычайно характерна – «Экономические принципы Конфуция и его школы». Огромный труд (736 страниц английского текста) был оперативно опубликован в Нью-Йорке и Лондоне, и вызвал некоторый резонанс. Во всяком случае, рецензию на труд Чэня опубликовал Джон Мейнард Кейнс [3], который тогда служил в Департаменте финансов Британской Индии. Находясь в США, Чэнь Хуань-чжан общался с Кан Ю-вэем, который в 1905 – 1909 гг. находился в этой стране (в Колумбийском университете училась его дочь Кан Тун-би), и с 1908 г. состоял в основанном в Нью-Йорке «Обществе Конфуция», которое ратовало за превращение конфуцианства в организованную религию наподобие христианства. Этот момент оказался важен для Чэня, который видел роль религии в консервативных кругах США, а также понимал значение миссионеров как для развития Китая, так и для проведения влияния западных держав.

Во время Синьхайской революции 1912 – 1913 гг. Чэнь Хуань-чжан вернулся в Китай, и в Пекине примкнул к Юань Ши-каю, который казался

единственной возможностью сохранения сильной власти и единого китайского государства. Чэнь возглавил «Журнал Конфуцианского общества» и вместе с Лян Ци-чао и Янь Фу – также входивших в окружение Юаня – состоял в правлении Общества Конфуция. Хотя им не удалось включить в проект Конституции норму о том, что конфуцианство является государственной религией, но они смогли от имени правительства разослать уездным начальникам предписания о необходимости внедрения в умы населения идеи о том, что спасение для республики лежит в конфуцианском учении. Однако после попытки реставрации монархии в 1916 г., Чэнь уехал в Гуандун. Вторично он попытался сделать карьеру в столице в 1923 г., возглавив Институт Конфуция. Не в силах повлиять на ситуацию в охваченной гражданской войной стране, в 1923–1929 гг. Чэнь Хуань-чжан попытался проповедовать конфуцианскую религию в китайских общинах всего мира, активно сотрудничал с пацифистскими и экуменическими организациями США и Европы, Лигой Наций. Вернувшись в Гонконг, он в 1930 г. основал там конфуцианскую академию. Подорвав здоровье непосильными трудами (он также возглавил составление описания уезда Гаояо и боролся за строительство дамб на Жемчужной реке), учёный скончался в 1933 г.

Крупнейшим опубликованным трудом Чэнь Хуань-чжана была его диссертация 1911 г. Прочие его объёмные труды остались в рукописях, как «Конфуцианский метод управления государством» в 24 *цзюанях*, который хранится в Библиотеке Конгресса США. «Экономические принципы Конфуция и его школы» в 1974 и 2005 гг. переиздавались Гавайским университетом (Гонолулу) в двух томах репринтным способом.

Трактат велик, состоя из двух книг, девяти частей и 36 глав. Книга снабжена тремя предисловиями – автора, заведующего кафедрой китайского языка Колумбийского университета Ф. Хирта и профессора политической экономии Г. Сигера. Приведём структуру работы [2, XIII–XV]:

Книга 1: Конфуций и его школа.

- I. Жизнь Конфуция
- II. Основные концепции Конфуция.
- III. Писания Конфуция и его учеников.
- IV. Историческое развитие конфуцианства.

Книга 2: Экономика и прочие науки.

- V. Общее положение.
- VI. Экономика и социология.
- VII. Экономика и политология.
- VIII. Экономика и этика.

Книга 3: Базовые экономические принципы.

- IX. Экономическое развитие – главная причина прогресса.
- X. Организация экономики.
- XI. Экономическая политика и отрасли экономики.

Книга 4: Потребление.

XII. Общие принципы потребления.

XIII. Счастье от богатства и бедности.

XIV. Различные пути достижения счастья.

XV. Базовый стандарт расходования.

XVI. Частные расходы.

Книга 5: Факторы производства.

XVII. Три фактора производства.

XVIII. Труд – население.

XIX. Природа и капитал.

Книга 6: Отрасли производства.

XX. Теория отраслей производства.

XXI. Сельское хозяйство.

XXII. Промышленность.

XXIII. Торговля

Книга 7: Распределение.

XXIV. Общие принципы распределения: рента, прибыль и выгода.

XXV. Заработная плата.

Книга 8: Социальная политика.

XXVI. Система *цзин-тянь*.

XXVII. Казённые монополии.

XXVIII. Исключение правящего класса из экономической активности.

XXIX. Государственный контроль над спросом и предложением.

XXX. Государственный контроль над продовольственными запасами.

XXXI. Государственные займы и правительственная помощь.

Книга 9: Государственные финансы.

XXXII. Государственные расходы.

XXXIII. Налогообложение вообще.

XXXIV. Прямые налоги.

XXXV. Косвенные налоги.

XXXVI. Заключение.

Заключение к диссертации вынесено в отдельную часть. В приложениях приведены таблицы китайской хронологии и список основных источников, в число которых входит «Тринадцатиканоние» и 55 прочих китайских текстов – преимущественно, авторитетных комментариев к канону, среди которых выделяется трактат «Мо-цзы».

Таким образом, строгий характер композиции не должен вводить в заблуждение – ЧэньХуань-чжан представил на английском языке превосходный памятник школе своего учителя Кан Ю-вэя, основанный на его идеологии и социально-политических постулатах.

Базовый замысел трактата Чэня, в полном соответствии с китайской традицией, озвучен не автором, а признанным авторитетом – американским представителем австрийской школы Генри Сигером. В его предисловии показано, что задачей Чэня было представить конфуцианство не просто моральной или религиозной системой, но экономической конструкцией, с помощью которой возможно решить большинство, если не все проблемы, которые в то время стояли перед Китаем [2, р. VIII].

Кратко представив жизнь Конфуция по Лунь Юю и «Историческим запискам» СымаЦяня, ЧэньХуань-чжан попытался представить своим американским читателям глубинную суть конфуцианства. Он попытался представить его как полноценную религиозную систему, которую удобно сравнивать с христианством, и поэтому использует для обозначения конфуцианских Пяти- и Четверокнижия термины «Священное Писание» или даже «Библия». Со ссылками на труд Кан Ю-вэя «Исследование учения Конфуция об изменении правления» (孔子改制考, Чэнь переводил как *“Research on the Reformation of Confucius”*) доказывалось, что Конфуций был религиозным пророком и создателем новой религии, который, исходя из китайского менталитета, удревнил свои инновации и представил себя только как транслятора древней веры, а не основателя [2, р. 3–48]. Далее Чэнь привёл краткое изложение другого труда своего учителя – «Исследование подложных канонов Синьского учения» (新学伪经考, Чэнь именовал его *“Research on the False Bible of the School of Hsin”*). Чэнь даже не ставил под сомнения тезисы Кан Ю-вэя о том, что в Ханьскую эпоху конфуцианский канон подвергся сильным искажениям и частичной фальсификации; причём, чтобы оправдать свои действия, отец и сын ЛюСян и Лю Синь обвинили во всём первого императора-объединителя Цинь Ши-хуана. По мысли Кан Ю-вэя, при сожжении еретических книг в 213 г. до н.э., конфуцианские каноны не пострадали [2, р. 36].

История Китая, вписанная во всемирную, также излагалась по Кан Ю-вэю, поскольку Чэнь транслировал его теорию Трёх эр (Хаоса – Становящегося равновесия и Великого равновесия, которое есть Великое единение), но в несколько модифицированном виде. В частности, Чэнь не стремился подчёркивать роль Великого единения, но отмечал, что вся мировая история подчинена единому закону и стремится к созданию глобального сообщества, превращающего мир в единое целое [2, р. 16–18].

Таким образом, Чэнь Хуань-чжан оказался первым китайским учёным круга Кан Ю-вэя, который представил его теорию на европейском языке. В отличие от Лян Ци-чао, который ещё в 1901 г. представил конспект учения о Великом единении в биографии учителя [1], Чэнь кратко ссылался только на те аспекты теории Кан Ю-вэя, которые были уместны в контексте его труда. Упоминается и

«Книга о Великом единении» (大同書 = *Book on the Great Similarity*), публикация которой началась на китайском языке только в 1913 г. (однако, по некоторым данным, Кан Ю-вэй вёл переговоры с Ф. Хиртом об издании её в английском переводе). Чэнь Хуань-чжан обращал внимание читателей, что *Да тун шу* не опубликована, но доступна ученикам для изучения [2, р. 71]. Он особо ссылаясь на пятую книгу (из десяти) – о эволюции половой морали и отмирании семьи [там же], а также на вторую – об объединении Земли в единое государство [2, р. 145]. Упоминалась Чэнем и излюбленная мысль Кан Ю-вэя, что высшая мораль совместима с низменными человеческими потребностями: так, отказаться от мясоедения можно только при условии, что будет найдена совершенная замена животным продуктам, и тогда человечество откажется от убийства животных и их поедания [2, р. 145].

Чэнь Хуань-чжан повторил и идею Кан Ю-вэя о том, что любые идеи и социальные институты имеют исторический характер и с течением прогресса устаревают. Поэтому конфуцианские идеалы просвещённой монархии и сыновней почтительности хороши только в эру Малого спокойствия, а при Великом спокойствии мир превратится в единую социальную структуру, зато индивид обретёт независимость. Все важнейшие идеи Кан Ю-вэя здесь высказаны прямым текстом, и описывают они именно Великое единение: «Нет национальных государств, поэтому нет войн, нет необходимости обороняться, нет нужды в людях, сведущих и искусных в военном деле. Люди талантливые, добродетельные и способные избираются народом, который, таким образом, сам становится властелином, и отношений между правителем и подчинённым не существует. Мужчины и женщины не связаны узами брака, поэтому нет и отношений между мужем и женой, между отцом и сыном, между старшими и младшими братьями. Единственный сохраняющийся тип связи – это дружба. Нет семьи, поэтому нет ни наследства, ни частной собственности, ни эгоистических расчётов. Нет классов, поэтому разделение возможно только по признаку возраста или пола. Но и старик, и человек среднего возраста, и юноша, мужчина и женщина могут удовлетворять свои потребности. Доминирует Великий принцип Великого единства, поэтому каждый естественным образом так же добр, как все остальные, и различие пяти добродетелей отпадает. Каждый искренне любит других, независимо от искусственных ритуалов и справедливости»¹ [2, р. 19–20].

Чэнь Хуань-чжан, вслед за Кан Ю-вэем признавая конфуцианство религией, отмечает, что если все религии основное внимание уделяли Богу и сверхчеловеческим сущностям, то Конфуций обратил своё внимание к человеку. Трактровка и здесь отражает идеи Кан Ю-вэя: среди всех чувств человека превалирует желание, а среди желаний – еда, питьё и сексуальное удовлетворение. Желая удовольствия, человек сильнее всего ненавидит страдание, среди которых на первом месте выступают смерть и нищета [2, р. 187]. Чэнь Хуань-чжан обратил внимание на учение Т. Мальтуса. «Потребности человека безграничны. Он желает питаться мясом животных, вскормленных на

¹Здесь и далее в объёмных цитатах перевод с английского языка выполнен бакалавром А.В. Ткаченко.

зерне и траве, желает одеваться в расшитый шелк, окрашенный в самые красивые цвета, путешествовать в экипаже, запряженном лошадьми. Помимо этого, он хочет, чтобы богатства его были в избытке. Но год за годом, поколение за поколением, человек не знает, что значит «достаточно». Это описание природы человека» [2, р. 187]. Если Мальтус, рассуждая как экономист, даёт только два выхода – войну и сокращение рождаемости, то Конфуций, будучи философом, предложил методы сокращения и ограничения желаний, главным механизмом которых является ритуал [Ibid].

Фундаментальная функция ритуала – удовлетворение желаний. Здесь проявляется существенное отличие Чэнь Хуань-чжана от его учителя Кан Ю-вэя. Согласно Чэню, ритуал возник не из этических или религиозных побуждений, а сугубо экономических потребностей. «То, что Конфуций называет обрядами, – и есть простые правила потребления для удовлетворения потребностей человека. Причина, по которой Конфуций использует именно «обряды» вместо экономической терминологии, довольно ясна и объяснима тем, что учитель был по сути своей философом и величайшим мыслителем, а не учёным-экономистом» [2, р. 190]. Конфуцианство противопоставляется даосизму, моизму и буддизму, которые либо вовсе отрицают человеческие желания и материальные потребности, либо сводят их к элементарному прожиточному минимуму. «Буддисты считают, все, что дано человеку Небом, должно использоваться по назначению. Если же человек использует данное небом не так как это предписано, то такое деяние относится к губительному и непозволительному. К примеру, крепкие напитки. Согласно буддизму, эти напитки следует использовать для того, чтобы чтить традиции или встречать гостей. Однако, часто человек злоупотребляет ими, таким образом разрушая себя самого. Буддисты не терпят того, что Небо считает губительным, к тому же они отказываются и от того, что не Небо ставит в рамки дозволенного. Они противопоставляют себя учению Конфуция, говоря о том, что конфуцианцы отказываются от губительных деяний, но используют то, что дозволено. Если говорить о потреблении еды и воды, нельзя забывать о широком злоупотреблении и уничтожении земных существ. Из этих побуждений буддисты, придерживаются вегетарианской диеты; конфуцианцы, напротив, избегают лишь широкого злоупотребления. Так, в одежде буддистов никогда не встретишь ненужных излишеств, лишь скромные одеяния темных оттенков, в то время как конфуцианец предпочтет экстравагантность. Буддисты отвергают не только злостные деяния, управляющие человеком, но и саму возможность совершения этих деяний, отрицая пути к их предпосылкам. Конфуцианцы же отрицают лишь те деяния, которые считаются разрушительными» [2, р. 191].

В этом месте Чэнь Хуань-чжан обращается к сравнению конфуцианства и христианства. Он разделял мнение Кан Ю-вэя (и протестантских историков его времени), что христианство следует именовать «павлианством», поскольку фактическим основателем этой религии являлся апостол Павел. Далее проводится сравнение христианского, конфуцианского и буддийского учения о браке и вкушении мяса, в результате которого делается вывод, что конфуцианство занимает срединное положение, в отличие от крайностей двух

остальных учений, поскольку включает все принципы любви, но не отрицает практической стороны человеческих потребностей. Религиоведческий экскурс нужен ЧэньХуань-чжану для того, чтобы ещё раз показать соединение в рамках конфуцианства экономических и этических элементов [2, р. 192–194].

Таким образом, ритуал, с одной стороны, санкционирует человеческие потребности, с другой стороны, осуществляет функцию их регулирования. Логика рассуждения здесь такова: человек обладает желаниями от природы, но они увеличиваются под воздействием внешних факторов. Поскольку они действуют непрерывно, то и желания являются безграничными. Увеличение интеллектуальных потребностей приводит к увеличению и материальных желаний. При отсутствии морально-этических регуляторов это должно привести общество в беспорядок, а большинство человечества не в состоянии удовлетворять свои желания. От природы человек обладает добротой, если подчинять телесные желания разуму, страсти будут контролироваться, что и является этическим регулятором.

Конфуцианство предложило и социальные регуляторы; в древности существовало иерархическое распределение материальных благ [2, р. 472]. Помимо справедливого распределения, конфуцианство прививает отвращение к богатству ради самого богатства, а также лишает возможности пользоваться открыто материальными преимуществами тех, кто не заслужил их своими моральными достоинствами. Однако конфуцианская этика противоречит современной экономической теории, поскольку последняя настаивает, что потребление стимулирует производство и должно увеличиваться. Напротив, теория Конфуция призывает ограничивать потребления. Это противоречие снимается Чэнь Хуань-чжаном в точности по заветам его учителя: в Древнем Китае большинство населения занималось сельским хозяйством, труд был ручной, не было машин и прочих орудий, облегчающих условия труда [2, р. 199]. Однако ограничение потребностей в условиях открытости элиты общества, куда можно попасть в силу своих интеллектуальных и этических возможностей, является мощным социальным стимулом. Соответственно, если человек хочет повысить свой жизненный уровень, это будет побуждать его социальную активность.

Заключительные пассажи трактата ЧэньХуань-чжана как нельзя лучше передают страстный пафос его учителя Кан Ю-вэя. В каком-то смысле «Экономические принципы Конфуция и его школы» являются некоторым аналогом *Да тун шу*, адаптированным при этом для западного читателя, но полностью сохранившим китайскую логику своего автора. ЧэньХуань-чжан попытался донести интерпретацию конфуцианского учения, предложенную Кан Ю-вэем, в терминологии производства и потребления, наиболее близкую американским читателям [2, р. 723–724].

Финал трактата призван окончательно заворожить читателя: «Будущее Китая обнадёживает. Имея непрерывную 5000-летнюю историю, умный, прилежный, расчётливый и энергичный 400-миллионный народ, расселённый и соединённый площадью четырёх с четвертью миллионов квадратных миль, имея обильные природные ресурсы, единое централизованное правительство, единый

язык, единую высокоразвитую религию и единую национальную идею, Китай, без сомнения, сделается сильной нацией. Мир не должен бояться так называемой «Жёлтой угрозы». Китай действительно должен индустриализироваться и милитаризироваться. Но Китай не станет вредить не-китайцам, в отличие от западных стран, которые используют другие народы в своих интересах. После того, как Китай станет сильным, наступит Великое единение по Конфуцию, и будет создано всемирное государство. И тогда наступит братство наций, и никогда не будет войн, но вечный мир» [2, р. 730]. Это звучало для американцев 1911 г. необычно, учитывая действительную политическую и экономическую ситуацию, но в конечном итоге метод Кан Ю-вэя и внушённый ученику исторический оптимизм сработал. Финальный пассаж «Экономических принципов Конфуция» по своему духу живо может напомнить *Да тун шу* по своему настроению, но не по содержанию. Великое единение Кан Ю-вэя, мыслимое как царство бессмертных, в котором каждый человек обретёт природу Будды, было бы слишком экзотической концепцией для западного читателя.

Литература:

1. Мартынов Д.Е. Теория Кан Ю-вэя в изложении его ученика Лян Ци-чао // Вопросы философии. 2015. №1. С. 158–166.
2. *Chen Huan-Chang*. The Economic Principles of Confucius and his School. – N.Y.: The Faculty of Political Science of Columbia University, 1911. – 756 p.
3. *Keynes J.M.* [Review] // The Economic Journal. – 1912. – December (№ 88) – Vol. 22. – P. 584–588.
4. Е Тань (叶坦). «Кун-цзылицайсюэ» – Чжунгоцзинцисюэцзоусяншицзедэбайняньшибу 《孔门理财学》 — 中国经济学走向世界的百年始步 («Конфуцианское учение о финансах» – начальный этап векового открытия китайской экономики миру) // Чжунгошэхуйкэсюэбао. – Пекин, 2010. – 26 августа (№8). URL: <http://economy.guoxue.com/?p=2300>